

Osmańska, Krystyna

Na bezdrożach świadomości społecznej XIX w.

Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filozofia 11 (197), 39-57

1990

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Instytut Nauk Społecznych
Zakład Etyki

Krystyna Osmańska

NA BEZDROŻACH ŚWIADOMOŚCI

Zarys treści. Artykuł przedstawia sceptyczne stanowisko Montaigne'a, dotyczące problemu świadomości; człowiek odrzucający podstawowe warunki swojego życia wikał się w sprzeczności, w złudzenia, które bierze za rzeczywistość. Nieodróżnianie fikcji od rzeczywistości to podstawowy błąd człowieka w ocenie świata i siebie. Propozycja Montaigne'a jest próbą wskazania na możliwość wyjścia z tej fałszywej sytuacji.

Michel Montaigne rozważa w *Próbach* odwieczne i nigdy nie zrealizowane pragnienie filozofii zawarte w słowach wyroczni delfickiej: „poznaj samego siebie”. Jest to cel nieustannie przywoływany i uświadamiany przez autora na kartach *Prób*. Nie ma w tej książce żadnego zagadnienia, którego zrozumienie nie odnosiłoby się do wszelkich możliwych prób rozwiązania tego właśnie problemu.

Wiedza o sobie to przede wszystkim próba znalezienia odpowiedzi na pozornie proste pytanie: kim jestem? Z odpowiedzią na nie łączy się to wszystko, co dotyczy człowieka — jest to odpowiedź na pytanie: jaki jest świat ludzki, zarówno świat myśli, jak świat działań, jakie miejsce zajmuje człowiek w świecie przyrody, w społeczeństwie, wobec innych ludzi.

Montaigne zdaje sobie sprawę z niemożliwości pełnego zrealizowania tego celu, niemniej nie cofa się przed ukazaniem fikcyjności przekonań tych, którym wydaje się, iż cel ten osiągnęli.

Przedmiotem niniejszej pracy jest analiza pojęcia świadomości na podstawie *Prób* Montaigne'a. Aby tego dokonać, określimy, w jaki sposób Montaigne pojmuje warunki ludzkiego bytu, a następnie w jaki sposób człowiek je neguje oraz propozycję afirmacji tych warunków przez Montaigne'a i wynikające stąd konsekwencje dla problemu świadomości.

WARUNKI LUDZKIEGO BYTU

Gdybyśmy spróbowali scharakteryzować warunki ludzkiego bytu za pomocą określeń używanych w *Próbach*, wyglądałoby to mniej więcej tak: rozproszenie, niestałość, nieciągłość, nieokreśloność, bezład, bezsens, rozpad, zmiana, przypadkowość, przemieszanie, odmienność, niepewność, przejście, słabość, ułomność, śmierć, niewiedza. Taki zestaw określeń nie tyle bywa rozumiany, ile raczej odczuwany w sferze psychiki jako coś negatywnego, czego nie można zaakceptować. Tak więc jego barwa emocjonalna jest tu najważniejsza.

Zmienność — to powszechna własność wszystkich rzeczy, gdyż samo życie według Montaigne'a jest niedoskonałe, materialne i zgoła bezładne. Jeśli chodzi o człowieka, „niestałość wydaje mi się najbardziej powszechnym i oczywistym błędem naszej przyrody”¹ — pisze na początku drugiego tomu *Prób* Montaigne i to stwierdzenie staje się podstawą wielu innych, bardziej szczegółowych wypowiedzi. Wszelkie wysiłki ludzi uczonych, aby kształtować w nas mocną i trwałą budowlę, spełzają według Montaigne'a na niczym. Scalenie różnobarwnej mozaiki naszych uczynków, myśli, odczuć, pragnień, kształtowanych przez zmienne okoliczności, przypadki, przepływ czasu, staje się pozorne i zawsze niemożliwe.

Życie człowieka jest ruchem chwiejnym, zawrotnym i bezładnym, jak gdyby ruchem trzciny na wietrze. Obok rozproszenia i niestałości inną ważną cechą bytu ludzkiego jest jego słabość i kruchość, przedstawiona przez Montaigne'a w refleksji nad śmiercią. Niewiedza i niepewność to trzeci zespół cech określających sytuację człowieka w świecie. Ogarniają one swym zasięgiem wszystko: człowiek nie wie czym jest świat, nie zna Boga, dobra ani piękna, nie zna siebie. „My sami, najnaturalniejsza i najpewniejsza nasza ostoja, nie jesteśmy sobie dosyć pewni. Nie mam nic swojego, jeno siebie: a i to posiadanie jest w części ułomne i pożyczone”².

CZŁOWIEK ODMAWIA ZGODY NA SWÓJ LOS

O ile człowiek jest istotą niestałą i rozproszoną, słabą i pełną niewiedzy, o tyle też pragnie być czymś innym niż jest. Jest to według Montaigne'a pragnienie samo w sobie sprzeczne i niemożliwe do spełnienia. Człowiek nie akceptuje swego losu, lecz przeciwstawia mu się ze wszystkich sił, pragnąc wznieść się wyżej siebie i ludzkości. Ten brak afirmacji wynika nie tylko z pychy i zarozumiałości człowieka, lecz tak-

¹ Przygotowując niniejszy artykuł korzystałam z wydania: M. de Montaigne, *Próby*, t. 1—3, tłum. T. Żeleński-Boy, Warszawa 1957 (dalej: *Próby*). Tu — *Próby*, t. 2, s. 5.

² *Próby*, t. 3, s. 242.

że z nieznajomości samego siebie. Odmawiając zgody na świat taki, jaki on jest, oraz na swoją rolę w tym świecie, człowiek poszukuje własnej autentyczności przez utożsamianie się z bytami wobec siebie zewnętrznymi, często fikcyjnymi.

Nie przebywamy nigdy w sobie, zawsze jesteśmy poza sobą: obawa, pragnienie, nadzieja popychają nas ku przyszłości i odejmują świadomość i ocenę tego, co jest, aby nas zabawić tym, co będzie, ba, wtedy, kiedy nas już nie będzie³.

Pragnienie odmiany własnego losu, nadzieja na inne życie, sięganie w przyszłość zwykle nieosiągalną, w transcendencję, to podstawowy rys świadomości, która funkcjonuje w opozycji do rzeczywistych warunków ludzkiej egzystencji. Jej nieuświadomionym celem jest osiągnięcie stanu pewności, stałości i siły. Jest to równoznaczne z utratą świadomości tego, co jest, świadomości siebie. „Szukamy innego stanu dlatego, że nie rozumiemy pożytku naszego”⁴. Pragnienie porzucenia swego rzeczywistego bytu na rzecz bytów wyimaginowanych jest także wynikiem nieznajomości siebie. Lecz również odwrotnie: nieznajomość siebie jest wynikiem wyjścia poza siebie, nieznajomości siebie.

Przeanalizujemy obecnie na poszczególnych przykładach, w jaki sposób człowiek poszukuje własnej autentyczności przez utożsamianie się z bytami fikcyjnymi oraz w jaki sposób Montaigne wykazuje fikcyjność tych bytów.

Człowiek pragnąłby wydawać się sam sobie bytem, który istnieje i działa w sposób konieczny, odnajdując sens swego istnienia przez integrację z Bogiem, rozumem, naturą, zasadami moralnymi.

POJĘCIE BOGA

Najpowszechniejszym przedmiotem naszych wierzeń jest Bóg. W istocie boskiej koncentruje się dla człowieka wierzącego sens życia. Bóg jest Prawdą, Dobrem, Sprawiedliwością. W Nim i przez Niego odnajduje człowiek sens swego istnienia. Bóg spełnia wszelkie warunki bytu transcendentnego, na którym człowiek może budować fikcyjne wyobrażenie o sobie samym. Wiara w Boga budzi nadzieje na życie przyszłe, daje poczucie pewności.

Sceptyczny wywód dotyczący roli Boga w życiu człowieka przeprowadza Montaigne w *Apologii Rajmunda Sebonda*. Przede wszystkim podważa autentyczność samego aktu wiary. Wiara ma dotyczyć nadprzyrodzonej i boskiej istoty, bytu wobec nas zewnętrznego. Lecz

...gdybyśmy dzierżyli się Boga przez niego, nie przez siebie; gdybyśmy stali mocno na bożym fundamencie, przygody ludzkie nie miałyby mocy ochwiewać

³ *Próby*, t. 1, s. 62.

⁴ *Próby*, t. 3, s. 442.

nas, jako czynią⁵. [I dalej:] Gdyby ów promień boskości dotknął nas choć trochę, objawiałby się on wszędzie; nie tylko słowa, ale i uczynki nosiłyby jego odblask i kolor, wszystko, co by wychodziło z nas, widziałoby się oświetlone tą szlachetną jasnością⁶.

Opisana sytuacja stanowi jaskrawy przykład antynomii, owego rozdwajenia, gdy równocześnie nie wierzymy w to, w co wierzymy; gdy wiara pozostaje w sferze słownych deklaracji, lecz nie stanowi przedmiotu autentycznego przeżycia jednostki ludzkiej. Prawdy boże stają się po prostu narzędziem w rękach ludzi, którzy zonglują nimi dla osiągnięcia własnych interesów. Miłość Boga też jest czystą fikcją, gdyż „Najlepszy z nas nie lęka się go obrazić”⁷. Również obietnice wiecznej szczęśliwości nie są przez nikogo traktowane poważnie; gdyby tak było, komu wtedy śmierć wydawałaby się straszna? Montaigne skłania się do wniosku, że religia wyznacza tylko więzy ludzkie, a nie boskie, jest sprawą człowieka, a nie Boga:

Umysł ludzki nie zdołałby się utrzymać bujając w tej nieskończoności bezkształtnych idei; trzeba mu je zageścić w jakowyś obraz na jego podobieństwo. I majestat boski dał się tak poniekąd dla naszej korzyści określić cielesnymi granicami. Jego nadprzyrodzone i niebiańskie sakramenty mają znaki wedle naszej ziemnej natury; jego uwielbienie wyraża się zmysłowymi obrzędami i słowami: wszakże to jeno człowiek modli się i wierzy!⁸

Próba dotarcia do Boga na drodze rozumu również musi zakończyć się według Montaigne'a niepowodzeniem. O ile byśmy założyli, że Bóg rzeczywiście istnieje, musielibyśmy jednocześnie uznać, że rozum ludzki jest narzędziem rażąco niewspółmiernym w stosunku do przedmiotu poznania: „Czyż może być na przykład większe szaleństwo niż chcieć odgadnąć Boga przez nasze analogie i koniunktury?”⁹ — pyta Montaigne. Zdolność ludzkiego pojmowania jest ściśle ograniczona warunkami i dlatego wszelki kontakt człowieka z Bogiem na płaszczyźnie rozumowej jest niemożliwy. Wszelkie wyobrażenia człowieka o Bogu są wyobrażeniami na ludzką miarę i nigdy tej miary nie są w stanie przekroczyć. Brakuje jakiegokolwiek odpowiedzialności pomiędzy skończonością i ograniczonością człowieka a nieskończonością i nieokreślonością Boga. Pomińmy to zarozumiałość nasza i pycha pragnie odkryć Boga naszymi oczami. Montaigne cytuje pełną oburzenia wypowiedź świętego Pawła: „Ludzie — powiada św. Paweł — stali się głupcami, mniemając, iż są mędr-

⁵ *Próby*, t. 2, s. 137.

⁶ *Próby*, t. 2, s. 137.

⁷ *Próby*, t. 2, s. 141.

⁸ *Próby*, t. 2, s. 234.

⁹ *Próby*, t. 2, s. 232.

cami, i zmienili chwałę nieskazitelnego Boga w obraz skazitelnego człowieka”¹⁰.

Sceptyczne stanowisko Montaigne'a odnośnie do religii można w skrócie przedstawić w następujący sposób. Człowiekowi wydaje się, że ma kontakt z Bóstwem. Ta jedność z Bogiem, zjednoczenie z Nim sprawia, że wydaje się on sobie doskonalszy niż jest w rzeczywistości; Bóg nadaje sens jego życiu, potwierdza i uświęca jego ludzkie racje. Relacja taka byłaby jednak prawdziwa tylko wtedy, gdybyśmy uznali Boga za byt wyższy i od człowieka niezależny. Dowód na fikcyjność tej relacji przeprowadza Montaigne podważając właśnie warunek niezależności. Kontakt człowieka z Bogiem zarówno na drodze rozumu, jak i wiary pozostaje zawsze w granicach ludzkich, których człowiek nie może przekroczyć. Montaigne uważa, że nie tylko nasz stosunek do Boga, ale i samo pojęcie Boga nosi w sobie piętno ludzkich wyobrażeń, co wskazywałoby na jego człowieczą genezę. Ponieważ człowiek nie może przekroczyć siebie, jego relacje z Bogiem są czystą fikcją. Ludzie przyjmują fikcję za rzeczywistość, gdyż doskonale zaspokaja ona nigdy nie nasycone pragnienie bezpieczeństwa, nieśmiertelności, sensu trwania, poddania się potężniejszemu od siebie bytowi. Przeżycie Boga nigdy, według Montaigne'a, nie jest prawdziwe, karmi się pozorem i stwarza pozór.

Poszukiwanie własnej autentyczności na drodze zjednoczenia z istotą boską może więc być tylko fikcją bezkrytycznego umysłu, który własne twory bierze za byty od siebie niezależne. Jest to sytuacja, gdy nie tylko własne myślenie, ale i odczuwanie zostało poddane sceptycznemu wątpieniu. Prawdziwość jednostkowego przeżycia, do którego tak często odwoływali się filozofowie jako do ostatecznego kryterium prawdy, została u Montaigne'a zanegowana. Negacja ta była nie tyle wynikiem czystej spekulacji, ile raczej wynikiem obserwacji życia. Filozof wyszedł w tym miejscu poza klasyczne argumenty sceptyczne; zauważył pewną prawidłowość ludzkiego życia, której opis nie mieści się w żadnych systemach spekulatywnych ani w dogmatach religijnych. Niewspółmierność zwerbalizowanych deklaracji wiar z rzeczywistym przeżyciem jednostki stanowi bieguny napięć myślowych w *Próbach*.

Religia stanowi najpowszechniejszy, ale nie jedyny fikcyjny przedmiot, przez który człowiek odnajduje sens życia i pożywkę dla fałszywej świadomości. Człowiek w podobny sposób odnosi się do wielu innych fikcyjnych wytworów własnego umysłu i odnajduje w nich siebie, doskonale i logicznie komponującego się z nimi w statystycznych całościach. Niezwykle spektakularna i działająca na wyobraźnię rola Bóstwa zostaje z łatwością zastąpiona w filozofii przez takie twory, jak: Rozum, Najwyższe Dobro, Piękno, Prawda, Natura. Każda z tych idei w róż-

¹⁰ *Próby*, t. 2, s. 256.

nych okresach znajdowała swoich wyznawców. Dla sceptyka jednak żadna z nich nie legitymuje się wystarczającą pewnością swoich uzasadnień w takim stopniu, aby można było którąkolwiek z nich zaakceptować. Argumentacja sceptyczna Montaigne'a nie odbiega tu zbyt od argumentów, które znajdujemy u starożytnych sceptyków. Wszak prawda, dobro, piękno, sprawiedliwość — zaliczane przez Sekstusa Empiryka do niejawnych z natury, również za takie uważane są przez Montaigne'a. Pisze on: „Mówimy wszakże: Potęga, Prawda, Sprawiedliwość: to słowa, które oznaczają coś wielkiego, ale owej rzeczy samej nie widzimy w żaden sposób, ani jej nie pojmujemy”¹¹. Podobną zgodność z Sekstusem Empirykiem wykazuje argument dotyczący zgody powszechnej, która powinna gwarantować obiektywność tych idei. Gdybyśmy wiedzieli, czym jest rozum, prawda, piękno czy natura, wiedzielibyśmy wszyscy to samo, a nasze poznanie nosiłoby znamię bezpośredniości i konieczności. My jednak przypisujemy tym bytom różnorakie treści według naszego aktualnego mniemania, według wyobrażeń zależnych od całego zestawu czynników psychologicznych, społecznych czy nawet geograficznych. Niemożliwość istnienia tych bytów jest dla Montaigne'a sprawą oczywistą. Ponieważ jednak spotyka się na każdym kroku z takim ich rozumieniem, jak gdyby istniały obiektywnie, wytacza przeciwko takiemu rozumieniu szereg sceptycznych argumentów. Wiele z nich wziętych jest z dociekliwej obserwacji codzienności, w której żył autor *Prób*. Zauważa on przede wszystkim jaskrawą sprzeczność pomiędzy przekonaniem i zachowaniami ludzi; sprzeczność, której oni nie zauważają, gdyż nie dopuszczają do świadomości tych faktów, które pozostają w oczywistej sprzeczności z ich poglądami.

POJĘCIE ROZUMU

Rozum stanowi dla człowieka najbardziej eksponowaną część jego świadomości, a dla wielu jest nawet jej równoważnikiem. Człowiek jest dumny z posiadania tej władzy poznawczej i skłonny jest przypisywać rozumowi cechy, jakich on nie ma. Montaigne ukazuje kilka antynomii rozumu ludzkiego:

- 1) rozum jest ograniczony ludzkimi warunkami — lecz nieograniczony w swoich pretensjach poznawczych;
- 2) rozum poznaje świat na swój własny sposób — lecz jest przekonany, że poznanie jego ma walor obiektywności;
- 3) rozum przyjmuje pewne aksjomaty za prawdziwe — nie dopuszczając, że mogłyby być fałszywe;
- 4) rozum uważa się za wyjątkowy w świecie — a nie jest (Montaigne wskazuje na rozumność zwierząt);

¹¹ *Próby*, t. 2, s. 214.

5) rozum operuje logiką, składając i rozkładając w sposób sztuczny — a przekonany jest, że opisuje rzeczywistość.

Rozum powinien wskazywać prawdę, a prawda powinna być uniwersalna, wspólna dla wszystkich. Względność prawd wskazuje, że nie znamy prawdy, lecz tylko przypadkowe, pełne względności przekonania. Dlaczego więc przypisujemy — pyta Montaigne — tak wielką rolę rozumowi, czemuś, co jest samo w sobie sprzeczne, nieokreślone i niczym nie ograniczone, zdolne przyjąć każdy fałsz za prawdę i każdą prawdę za fałsz? Posługując się rozumem, człowiek nie jest w stanie osiągnąć tych wartości, które zamierzał uzyskać: stałości, pewności, wiedzy.

POJĘCIE NATURY

Pojęcie natury jest również dla Montaigne'a niejasne i pełne sprzeczności. Na jakiej podstawie śmiemy twierdzić, że wiemy, czym jest natura, skoro „Iść wedle natury znaczy dla nas jeno iść wedle naszego rozumienia”¹². Nie istnieje też żadne prawo naturalne, bo

Gdyby natura istotnie coś nam nakazała, szlibyśmy za tym bez wątpienia powszechną zgodą; i nie tylko cały naród, ale każdy poszczególny człowiek odczuwałby gwałt i przymus, skoro by ktoś go chciał popchnąć na wspak temu prawu¹³.

Nieznajomość natury — to idealny wizerunek natury. Stroimy się w fałszywą wiedzę, utożsamiamy się z czymś, czego nie znamy, a więc tylko z własnym wyobrażeniem.

INNE POJĘCIA

Pojęcie Piękna. Montaigne pisze: „Prawdopodobnie zgoła nie wiemy, co to piękno w naturze i piękno w ogólności, skoro ludzkiej piękności przypisujemy tyle rozmaitych kształtów”¹⁴. Tu także brak uniwersalności; względność poglądów niweczy to, co nazywamy pięknem.

Pojęcie Dobra. W żadnej kwestii nie istnieje według Montaigne'a tak wielka różnorodność poglądów, jak w tym, co ludzie uważają za najwyższe dobro. A przecież od rozwiązania tego problemu zależy zarówno to, jak ludzie myślą, jak i to, co czynią. Względność i brak uniwersalności w rozumieniu tego pojęcia nie pozwala wierzyć, że dowiemy się kiedykolwiek, co jest najwyższym dobrem.

*

* * *

¹² *Próby*, t. 2, s. 250.

¹³ *Próby*, t. 2, s. 327.

¹⁴ *Próby*, t. 2, s. 191.

Istnieje niewątpliwie jakaś nieprawidłowość w funkcjonowaniu naszej świadomości, która tworzy wyobraźni uznaje za realnie istniejące byty, a następnie w tych bytach właśnie szuka potwierdzenia dla własnego istnienia. Pozostaje ona przy tym w opozycji do naszych rzeczywistych właściwości, które zostają zaprzeczone i traktowane jakby niebyły. Jej funkcjonowanie narzuca nam poczucie ciągłości zamiast nieciągłości, stałości zamiast niestałości, nieskończoności zamiast skończoności, całości zamiast cząstkowości, logiki zamiast przypadkowości, pewności zamiast niepewności. Trudno przy tym stwierdzić na podstawie *Prób*, czy występowanie tych cech stanowi skutek, czy przyczynę funkcjonowania świadomości, czy też jest może jednym i drugim. Ponieważ chcemy mieć poczucie pewności, myślenie nasze zmierza w kierunku jej osiągnięcia. Nasze pragnienie realizuje się w sferze świadomości jako w swoistej rzeczywistości. Ponieważ myśl ciąży w kierunku całości i ciągłości, wydaje się nam, że zarówno byt świata, jak i byt człowieka mają charakter całościowy i ciągły. Fałsz, który zdominował ludzkie istnienie, jest fałszem szczególnego rodzaju: jest nieautentycznością uwarunkowaną nieświadomością, iż sami dla siebie jesteśmy niczym, że nie mamy własnej istoty, nic własnego. Ten pozór siebie, który przyjmujemy za rzeczywistość, wspiera się na fałszywym przekonaniu, że świat naszych wyobrażeń jest światem realnym i nadrzędnym wobec nas.

POWRÓT DO SAMEGO SIEBIE

Czy istnieje jakakolwiek możliwość powrotu do siebie? Czy możliwa jest realizacja nakazu wyroczni delfickiej? Na pierwszy rzut oka odpowiedź twierdząca na te pytania wydaje się oczywista, bo czyż możemy wyobrazić sobie przedmiot badania bardziej nam bliski niż my sami? Wysiłki wielu umysłów na przestrzeni wieków wykazują jednak, że jest to zadanie wprost niewykonalne. Podobnie myśli Montaigne: „Ale taki jest nasz los tutaj, iż znajomość tego, co mamy w rękach, jest równie odległa od nas i równie nad chmurami, jak poznanie gwiazd”¹⁵. Pomimo to sięgamy uporczywie po znajomość rzeczy odległych, a nawet fikcyjnych. Poszukując własnej autentyczności, utożsamiamy się wprawdzie z tymi bytami, lecz znajomość siebie pozostaje nadal nikła. Nie znając siebie, nie możemy poznać żadnej innej rzeczy, „a gdyby dusza była świadomą jakiej rzeczy, byłaby przede wszystkim świadomą samej siebie”¹⁶. Podkreślony jest tu wyraźnie związek między dwoma przedmiotami poznania: człowiekiem i światem. Nie można być świadomym żadnej rzeczy nie będąc świadomym siebie; brak wiedzy o sobie stanowi zasadniczą przeszkodę w poznaniu świata. Dlatego też cały wysiłek krytyczny i poznawczy koncentruje się dla Montaigne'a wokół postulatów:

¹⁵ *Próby*, t. 2, s. 268.

¹⁶ *Próby*, t. 2, s. 300.

„Poznaj samego siebie”. Metoda Montaigne’a jest w zasadzie negatywna; wskazuje ona przede wszystkim na nieuświadomione czynniki w naszym myśleniu, które z kolei warunkują naszą wiedzę o świecie i o nas samych. Dla Montaigne’a, podobnie jak dla Sokratesa, wiedza niewiedzy stanowi najwspanialszy rodzaj wiedzy. Poniżej przedstawimy kilka takich uświadomień typu „wiedza niewiedzy”, w wyniku których można określić niektóre negatywne uwarunkowania świadomości, przy czym mogą one stanowić podstawę do pewnych pozytywnych sformułowań.

NIEŚWIADOMOŚĆ JAKO PODSTAWA ŚWIADOMOŚCI

Psychologiczną podstawą istnienia antynomii myślenia i działania jest fakt, że nie uświadomiamy sobie istnienia owej antynomii. Z tego można wysnuć wniosek, że świadomość tkwi swymi korzeniami w nieświadomości. Istnienie tej antynomii stanowi niejako warunek występowania fałszywej świadomości. Funkcjonowanie naszej pamięci sprzyja istnieniu takiej formy świadomości: „Toć pamięć odbija nam nie to, co sami wybierzemy, ale to, co jej się podoba; ba, nie masz nic, co by tak żywo utrwalalo jakąś rzecz w naszym wspomnieniu, jak chęć zapomnienia”¹⁷. Jak to się dzieje, że pamięć eliminuje z naszej świadomości rzeczywiste warunki naszego bytu, takie jak zmienność, niepewność, słabość, niewiedza i śmierć, oraz jak ocenić pozytywny czy negatywny jej wpływ na człowieka — pozostaje problemem otwartym. Wybiórczość ludzkiej pamięci wspomaganą jest przez przyzwyczajenie, nieodłączną cechą wszystkich ludzkich zachowań. Zdolność do bezpośredniego przeżywania świata niweczona jest właśnie przez przyzwyczajenie, które sprawia, że ślizgamy się tylko po powierzchni zjawisk.

ANTROPOCENTRYZM

Do wyjaśnienia pozostaje również pytanie: w jaki sposób wywiera swój wpływ na świadomość człowieka jego nastawienie antropocentryczne, nieumiejętność spojrzenia na siebie z zewnątrz. Było to pytanie również aktualne w dobie przewrotu kopernikańskiego, jak i dzisiaj. Porównajmy dwie wypowiedzi na ten temat — współczesnego uczonego oraz Montaigne’a.

Nasze ziemskie środowisko wycisnęło na nas piętno bardziej swoiste, a tym samym utwierdziło nas i zacieśniło w naszych możliwościach w stopniu znacznie większym niż jesteśmy tego świadomi¹⁸.

Montaigne:

Z taką samą racją dla nas toczą się koleje losów, dla nas istnieje świat, laska się, grzmi dla nas; i stwórcy, i stworzenie, wszystko jest dla nas: to cel i punkt,

¹⁷ *Próby*, t. 2, s. 208.

¹⁸ H. von Dittfurth, *Dzieci wszechświata*, Warszawa 1976, s. 401.

w którym mierzą wszechrzeczy. ¹⁹ [I dalej:] Oczy ludzkie nie mogą widzieć inaczej niż pod jakimś znajomym kształtem ²⁰.

Nastawienie antropocentryczne widoczne jest we wszystkich dziedzinach myśli ludzkiej, ale najjaskrawiej przejawia się w filozofii i religii.

ŚWIADOMOŚĆ WŁASNEJ SUBIEKTYWNOŚCI W POZNANIU

W niepewności wszystkich rzeczy, w niepewności samego siebie, swoich przekonań i prawd „trzeba zawsze pamiętać, iż człowiek to jeno daje i człowiek przyjmuje” ²¹. To my określamy prawdziwość lub fałszywość naszych sądów, własności rzeczy, świat wartości, to my kreujemy byty idealne. Świadomość własnej subiektywności musi zostać poszerzona o świadomość, że właśnie ta subiektywność podlega różnorodnym wypaczeniom przez takie czynniki, jak: środowisko społeczne czy geograficzne, obyczaj, biologiczne życie naszego ciała, jego radość, cierpienia, choroby, a również przez nasze pragnienia, namiętności, popędy, okoliczności. W *Apologii Rajmunda Sebond* powtarza Montaigne wszystkie argumenty sceptyczne dotyczące subiektywności w poznaniu.

ŚWIADOMOŚĆ, ŻE ZMYŚLY SĄ OSTATECZNĄ GRANICĄ NASZEGO ROZUMIENIA

W sytuacji, gdy wiedza jest niepewna, a rozum nas zawodzi, nasuwa się pytanie, czy istnieje coś, na czym człowiek mógłby oprzeć swoją orientację w świecie. Takim punktem stałym, ale nie bez zastrzeżeń, są dla Montaigne'a zmysły.

Wiedza zaczyna się od nich i w nich się zamyka. Ostatecznie nie wiedzielibyśmy o świecie więcej od kamienia, gdybyśmy nie wiedzieli, że jest dźwięk, zapach, światło, smak, miara, waga, miękkość, twardość, chropowatość, gładkość, szerokość, głębokość ²².

Świadomość każdej rzeczy jest tedy uwarunkowana funkcjonowaniem zmysłów. Gdy jednak przyjrzymy się bliżej owemu funkcjonowaniu, przekonamy się, jak krucha to podstawa dla świadomości. Po pierwsze: stwierdzenie, że zmysły są ostateczną granicą naszej świadomości, oznacza, że człowiek nie może tej granicy przekroczyć, że jest skazany na określony zakres ich funkcjonowania i nigdy nie dowie się, że istnieje inna możliwość percepcji niż ta, która została mu dana. Gdyby człowiekowi brakowało jakiegoś zmysłu, nie mógłby on nigdy tego wykryć ani za pomocą rozumu, ani za pomocą zmysłów, a trudno przypuszczać, żeby człowiek był obdarzony wszystkimi istniejącymi zmysłami (tu Montaigne odwołuje się do świata zwierząt, wskazując na to, że

¹⁹ *Próby*, t. 2, s. 260.

²⁰ *Próby*, t. 2, s. 263.

²¹ *Próby*, t. 2, s. 304.

²² *Próby*, t. 2, s. 337.

mają one takie możliwości percepcji, których człowiek nie posiada). Po wtóre: powraca znów argument subiektywności w poznaniu, a dotyczy on w ogromnej mierze danych zmysłowych. Względność i subiektywność danych zmysłowych skłania do wniosku, że albo rzeczy mają w sobie takie właściwości, jakich zmysły im użyczają, albo posiadają jedną z nich, albo nie mają żadnej. Montaigne skłania się ku tej ostatniej możliwości:

Nasza świadomość nie ma innej styczności z zewnętrznymi zjawiskami, jeno rodzi się za pośrednictwem zmysłów; zmysły zaś nie ogarniają zewnętrznego przedmiotu, jeno własne uczucia: świadomość tedy i pojęcie nie pochodzą z danego przedmiotu, jeno z odczucia i wrażenia zmysłów²³.

Montaigne, czyniąc wyraźne rozgraniczenie pomiędzy przedmiotem a naszym sądem o przedmiocie, wskazuje równocześnie na niemożliwość jakiegokolwiek styczności człowieka z bytem. Niepodobna wrażeń zobiektywizować; świadomość człowieka to tylko jego odczucia. Świadomość odnosi się wprawdzie do świata zewnętrznego, ale go nie osiąga, pozostając tylko subiektywnym odczuciem. Próba bezpośredniego kontaktu ze światem przez zmysły nie powiodła się. Uzyskaliśmy tylko jeszcze jeden stopień wiedzy niewiedzy: świadomość dotycząca świata zewnętrznego, obiektywnego, okazała się fikcją; wszelka świadomość okazała się świadomością subiektywną, to jest taką, której nie można przekroczyć. Nie znając wielu jej ograniczeń i braków, zadowolamy się jej funkcjonowaniem, a poziom świadomości uważamy za optymalny, gdyż nie mamy możliwości wyjścia poza świadomość i porównania jej z czymkolwiek.

RUCH JEST ISTOTĄ WSZYSTKICH RZECZY

Ważną przyczyną, dla której nie możemy osiągnąć pełnej świadomości siebie ani świata, jest brak odpowiedniości pomiędzy statyczną naturą świadomości a zmiennością nieustanną wszystkiego, co istnieje.

Zważywszy tedy, iż istotą wszystkich rzeczy jest przechodzić z jednej odmiany w drugą, rozum, który szuka w nich prawdziwego istnienia, spotyka się z zawodem, nie mogąc nic pochwycić ciągłego ani trwałego...²⁴

O niczym nie można powiedzieć, że istnieje, lecz tylko, że toczy się i płynie. Niestalość, zmienność — to jedyna cecha stała, którą odnajdujemy w istnieniu. „To, co ulega zmianie, nigdy nie zostaje tożsamym; a jeśli nie jest tożsamym, nie jest tym samym”²⁵. Z tego wynika, że

²³ *Próby*, t. 2, s. 355.

²⁴ *Próby*, t. 2, s. 356.

²⁵ *Próby*, t. 2, s. 358.

świadomość budowana na założeniach stałości jest świadomością fałszywą. Świadomość prawdziwa byłaby świadomością nieustannego przepływu, w której określanie bytu zarówno w stosunku do człowieka, jak i do świata nie ma żadnego sensu. Skoro wszystko, co człowieka otacza, nosi piętno niestałości i zmienności, a on sam podlega zmienności powszechnej, poczucie niepewności, przypadkowości powinno być nieodłączną barwą emocjonalną jego poczucia w świecie; poczucia, które nie powinno być poczuciem pewności. Z nieustannych obserwacji przeprowadzanych nad człowiekiem wynika dla Montaigne'a jasno, że nie ma w nim nic pewnego, nic stałego, nic, na czym mógłby się oprzeć; nawet jego pragnienia są pozorne, zmienne, nieswobodne i niestałe.

Nie masz kresu w szukaniach [...]. Żaden duch szlachetnego kroju nie zatrzyma się w sobie; dąży ciągle i idzie poza granice swej siły. Wzbija się nad własną możność: jeśli się nie ciśnie, nie wyteża, nie obija i nie krąży wkoło, żyw jest jeno w połowie. Pościg jego jest bez kresu i kształtu, jego pożywieniem podziw, pogoń, wątpliwość [...] Jest to ruch nieregularny, wiekuisty, bez formy i celu: urojenia jego rozpalają się, czepiają o siebie i rodzą jedne drugie²⁶.

Pojęcie ruchu zostało tu przedstawione za pomocą niezwykle bogatego zestawu określeń, charakteryzujących dynamikę zjawiska. Wynika stąd dla Montaigne'a sposób przedstawienia ruchu. Przedstawia nie jego istotę, ale przejścia w czasie nieciągłym, rozproszonym z godziny na godzinę, z minuty na minutę, z uwzględnieniem wszelkich zmiennych wypadków, okoliczności i sposobów widzenia.

Można by się zastanawiać, w jakim stopniu podmiot samopoznający zdolny jest do rozumienia siebie w ruchu, skoro każde określenie jest jego ustatycznieniem. Czy istnieje sposób uchwycenia siebie zmiennego wobec zmienności świata?

Próby stanowią mają realizację świadomości przejścia. Jest to chyba najtrudniejsza z prób Montaigne'owskich. Czy jest to realizacja uwieńczona powodzeniem — to już sprawa oceny dzieła i wysiłków autora.

ŚWIADOMOŚĆ NICOSCI CZŁOWIEKA

Montaigne nie znajduje żadnej cechy pozytywnej, która określałaby człowieka. Człowiek nie doświadcza siebie, swojej istoty ani właściwości. Nie znając siebie, przybiera sobie cudze, zewnętrzne wobec siebie właściwości i przez nie poszukuje poczucia tożsamości. Dlatego cała jego działalność skierowana jest na zewnątrz. Człowiek nieświadomie jak gdyby nabiera właściwości od wszystkiego, z czym się styka: czepiają się go miny, gesty, słowa, cudza mądrość i argumentacja — wszystko to zagarnia jego wyobraźnię. Naśladownictwo mimowolne, polegające na utożsamianiu się w myśleniu, zachowaniach, a nawet emocjach z go-

²⁶ *Próby*, t. 3, s. 374.

towymi wzorcami, stanowi nieodłączną, choć nieświadomą cechę ludzkiej egzystencji. W ten sposób świadomość własnej nicości umyka naszej świadomej refleksji.

AFIRMACJA WARUNKÓW WŁASNEGO BYTU

Afirmacja warunków własnego bytu to ważny moment w osiągnięciu prawdziwej świadomości siebie samego. Pycha i brak wiedzy o sobie wyzwala w ludziach całą sferę pragnień stanowiących jak gdyby krzywe zwierciadło, w którym w sposób zdeformowany odbija się świat i my sami. Są to pragnienia stałości, trwania, nieśmiertelności, porządku, wiedzy i pewności. Pragnienia te scalają przypadkowość ludzkich doznań, nadając im pozorną ciągłość, trwałość i spójność. Ich dynamika wynika z przekonania o możliwości osiągnięcia przedmiotu pragnień, choćby w rzeczywistości wcale on nie istniał. Utożsamiamy się ze swoimi pragnieniami na tyle, że bierzemy je za rzeczywistość; nie odróżniając pragnień od rzeczywistości, poddajemy się grze złudzeń. Negując rzeczywiste warunki ludzkiego bytu, pozbawiamy się możliwości rozwijania świadomości w kontakcie ze światem rzeczywistym, a nie urojonym. Według Montaigne'a człowiek powinien poznać własną jedność ze światem przyrody i zrozumieć, że kamień, roślina czy zwierzę stanowią taką samą jej część, jak on sam, oraz że mają aktywny udział w kształtowaniu naszej świadomości. Zaślepieni nieprzenikliwą warstwą własnej subiektywności i pychy, nie odnajdujemy w świecie równorzędnego nam partnera.

Jedność człowieka ze światem przyrody stanowi ważny motyw myśli renesansowej, u Montaigne'a szczególnie silnie podkreślony. W *Apolożii Rajmunda Sebonda* przeprowadza on dziesiątki dowodów na to, że świat zwierząt w niczym nie ustępuje mądrością człowiekowi, a nawet go przewyższa. Nasz negatywny sąd o zwierzętach zawdzięczamy według Montaigne'a szczególnej pysze, która każe nam potępiać to, czego nie rozumiemy.

Ten brak, który udaremnia porozumienie między nimi a nami, czemuż nie ma pochodzić tak samo z nas, jak z nich? Trzeba by dopiero zgadywać, kto temu winien, że się nie rozumiemy; my sami bowiem nie rozumiemy ich, tak samo jak one nas. Dla tej przyczyny równie dobrze one by mogły uważać za bezrozumnych nas, jak my je²⁷.

Montaigne stawia więc niejako na tej samej płaszczyźnie poznawczej przedmiot i podmiot poznania, sugerując, że nawiązanie bezpośredniego kontaktu poznawczego z otaczającym nas światem będzie możliwe po odrzuceniu uprzedzeń wynikających z pychy poznawczej człowieka.

Powrót do siebie polegałby tedy na afirmacji rzeczywistych warun-

²⁷ *Próby*, t. 2, s. 152.

ków naszego życia, co z kolei pozwoliłoby na osiągnięcie niezafałszowanej świadomości siebie i świata. Aby tę świadomość osiągnąć, Montaigne proponuje praktykowanie trzech następujących zasad.

Zasada umiaru. Bieg naszych pragnień powinien być określony i ograniczony do najbardziej bezpośrednich pożytków. Pragnienia powinny oscylować z owym szczególnym zagięciem do wewnątrz, to znaczy powinny kończyć się w nas samych. Pozwoliłoby to zakreślić granice rzeczom, które uważamy za dobre, i zwolniłoby nas od nieustannej pogoni za tym, co nazywamy szczęściem. Pozwoliłoby to również nałożyć szranki naszemu rozumowi, gdyż „Rozum to miecz niebezpieczny nawet dla swego posiadacza, skoro kto nie umie władać nim z miarą i ostrożnością”²⁸. Umożliwiłoby również uwolnienie się od tyranii rzeczy i wydarzeń, którymi kierujemy tylko z początku, a potem one nami kierują. Umiarkowanie pragnień nie oznacza jednak u Montaigne’a stoickiej nieczułości. Twierdzi on, że jest niemożliwe i nieludzkie udawanie nieczułości, gdy człowiek cierpi, nienawidzi czy kocha. Afirmacja własnej wrażliwości stanowi integralną część jego filozofii człowieka.

Zasada *distinguo*. „*Distinguo* jest kardynalną częścią mej logiki”²⁹. *Distinguo* znaczy rozróżniam. Rozróżnienie dotyczy tego wszystkiego, co nieświadomie ulega scaleniu: oddziela więc Montaigne pragnienie od przedmiotu pragnienia, ideę od rzeczywistości, własne ja od tego wszystkiego, co nim nie jest; a więc człowieka od roli, jaką on odgrywa, od urzędów, które piastuje, od rzeczy, które posiada, od wszelkich przedmiotów pragnień, z którymi się identyfikuje. Oddziela również nasze wyobrażenia o świecie od świata, zasady moralne od rzeczywistości, wyobrażenie wiedzy od niewiedzy. *Distinguo* stwarza poczucie dystansu wobec wszystkiego, z czym człowiek tak chętnie identyfikuje się. Ponieważ powszechnie dokonuje się procesu scalania, dlatego występuje konieczność rozróżniania. „Nie dostrzegam całości w niczym”³⁰ — podkreśla wielokrotnie Montaigne, sądząc, że całości, których człowiek poszukuje w świecie, nie istnieją. Dlatego należy sądzić rzeczy po szczegółie i oddzielnie. Zakres *distinguo* obejmuje w tej filozofii każdy jej przedmiot, a sama zasada przenika w sposób często niezauważalny karty *Prób*. Stosowanie tej zasady pozwala również Montaigne’owi na zauważenie i opisanie antynomii myślenia i działania, której istnienie polega przecież na nieumiejętności odróżniania.

Praktyczną konsekwencją stosowania obu omówionych zasad jest zasada trzecia.

²⁸ *Próby*, t. 2, s. 297.

²⁹ *Próby*, t. 2, s. 10.

³⁰ *Próby*, t. 1, s. 417.

Zasada wolności. Uwolnić się od wszystkiego, co pęta naszą wyobraźnię, wolę, uczucie, znaczy wyzwolić się, „posiąść się samemu”. Wyzwolić się z więzów, które łączą nas ze światem, jest rzeczą trudną. Należy jednak znaleźć odpowiedź na pytanie, jak żyć w zgiełku świata, a jednak samemu i dla siebie. Nie oznacza to jednak dla Montaigne'a ucieczki od świata:

Dobrze jest posiadać żonę, dzieci, dostatek, a zwłaszcza zdrowie, kto może; ale nie przywiązywać się do nich do tego stopnia, aby nasze szczęście miało od tego zależeć. Trzeba sobie zachować jakiś zakamarek, wyłącznie nasz, zupełnie wolny, w którym byśmy pomieścili prawdziwą swobodę i uczynili zeń najmilszą naszą samotnię i ustroń³¹.

Nie chodzi więc Montaigne'owi o obojętność i nieczułość wobec świata, co wielokrotnie mu zarzucano, lecz tylko o umiejętność zachowania dystansu, znalezienia własnego punktu widzenia wobec otaczających zjawisk i ludzi. Zasada dystansu uczy umiaru w pragnieniach, uczy, jaką postawę należy przyjąć, aby nie dać się porywać i zagarniać wszystkiemu. Stosunek człowieka do świata powinien cechować umiar i dystans. Jest to jedyna realna podstawa osiągnięcia wolności duszy, a rezultatem tej wolności jest „umieć należeć do siebie”³². Wolność jest więc równoznaczna ze świadomością siebie.

ŚWIADOMOŚĆ MORALNA

W wyniku tych zabiegów kształtuje się świadomość moralna człowieka, który zna już podstawową prawdę, że ani dobro, ani zło nie znajduje się poza nim, nie przynależy do rzeczy, nie ma bytu obiektywnego, ale tkwi w nim samym: „Wartość i treść człowieka leży w sercu i woli”³³. Jest to świadomość, że świat wartości to świat człowieka: względny i zmienny, w którym nie ma nic stałego, a tylko ruch i przejście, zagubienie i niewiedza, słabość i śmierć. Oceny moralne wypływające z tej świadomości powinny charakteryzować się dużym stopniem tolerancji dla różnorodności ludzkich zachowań. Charakter ich powinien być szczegółowy, oceniający przedmiot po szczególe i oddzielnie, według konkretnych sytuacji. Powinno się w nich również unikać fałszu, wynikającego z zakłamywania samego siebie, z przypisywania sobie urojonych wartości.

Konstytutywną część świadomości moralnej stanowi u Montaigne'a świadomość zła. W systemach etycznych, religijnych i świeckich, zło było potępiane i odrzucane za pomocą najbardziej wymyślnych spekulacji myślowych. U Montaigne'a odzyskuje ono swoją właściwą rangę,

³¹ *Próby*, t. 1, s. 346.

³² *Próby*, t. 1, s. 348.

³³ *Próby*, t. 1, s. 314.

jako naturalna część człowieka. Przemieszanie dobra ze złem w naszych codziennych zachowaniach jest dla Montaigne'a sprawą oczywistą; współwystępowanie dobra i zła stanowi jeden z elementów naturalnego biegu świata. Afirmacja zła jest tu podstawą świadomości zła. Świadomość ta poszerza granice naszego doświadczenia, pozwalając na widzenie w świecie realnie występujących związków, a tym samym oddala od nas niebezpieczeństwo samozakłamania, gdy złu tkwiącemu w nas nadajemy obłudnie miano dobrej woli, dobrych intencji, wzniosłych ideałów; gdy w imię dobra potępiamy i skazujemy na śmierć innych ludzi; gdy nie zauważamy, jak dobro zamienia się w zło. Świadomość istnienia naturalnego zła w człowieku nie pozwoli nam na nakładanie obłudnych masek stróżów moralności. Odkłamanie świadomości moralnej ma na celu uzyskanie prostej wiedzy jak żyć i umierać.

Gdy wiemy już, że nie istnieje najwyższe dobro i cnota prawdziwa, gdy wiemy, że nic nie ma wartości wyznaczonej z góry, wiemy również, że nie istnieją wartości mniejsze i większe, a tym samym, że nie istnieje hierarchia wartości. Pogląd ten obala złudzenie tradycyjnych moralności, jakoby hierarchia taka istniała. Gdy wszystkie wartości są relatywne i zmienne, tracą one tym samym swoją rangę jako wartości. Montaigne zdaje sobie przy tym sprawę, że charakter ocen moralnych zależy w nie mniejszym stopniu od zmiennych okoliczności, jak i same uczynki, które podlegają ocenom. Dlatego też nigdy nie możemy być pewni, że czyny opiewane jako przykłady najwyższych wzlotów cnoty są nimi rzeczywiście. Nie możemy też wiedzieć, czy nie przewyższają ich wielkością inne czyny, które z różnych względów pozostały ukryte lub nieznane.

Ważną treścią świadomości moralnej oraz jedynym kryterium sprawdzającym autentyczność naszego stosunku do świata, jest konfrontacja człowieka ze śmiercią. Afirmacja śmierci stanowi ważną część świadomości życia bez nadziei i bez złudzeń, gdzie zgoda na uznanie swojego miejsca w świecie jest jednocześnie zgodą na własną znikomość, cierpienia i śmierć. Świadomość śmierci dlatego jest tak ważna dla człowieka, że likwiduje fałszywą motywację psychologiczną, w wyniku której człowiek pragnie rzeczy niemożliwych, a rzeczywistych nie zauważa. Świadomość śmierci pozwala ustalić właściwe proporcje, w jakich człowiek pozostaje w stosunku do świata oraz w stosunku do innych ludzi, co z kolei wyznacza właściwe wobec nich zachowania. Świadomość śmierci to odrzucenie fałszu, masek, zakłamania. Dlatego stanowi ona tak ważny warunek samoświadomości.

ZAKOŃCZENIE

Zakres niniejszej pracy nie pozwala na dokonanie ostatecznego podsumowania w formie pozytywnych stwierdzeń. Można tu jedynie poku-

się o nakreślenie kilku cech charakterystycznych przedstawionych typów świadomości.

Nie znajdujemy u Montaigne'a odpowiedzi na pytanie: kim jest człowiek. Znajdujemy natomiast krytykę pozornych odpowiedzi oraz zestaw, być może niepełny, warunków, których uświadomienie pozwoliłoby ustalić kierunek realizacji nakazu wyroczni delfickiej.

Świadomość, którą określiliśmy jako fałszywą, można by też nazwać świadomością sformalizowaną lub pozorną. Jest to ten typ świadomości, która usiłuje dotrzeć do rzeczywistości nie wprost, lecz pośrednio, za pomocą pojęć ogólnych, abstrakcji. Siła pragnień i brak krytycyzmu sprawiają, że abstrakcja na pozór idealnie przylega do rzeczywistości, co jest podstawą poczucia pewności poznawczej, dotyczącej zarówno świata, jak i siebie samego. Nastawienie krytyczne oraz wnikliwa obserwacja życia wykazują jednak pełnię w tym wyidealizowanym obrazie. Ponieważ nie możemy się zgodzić na akceptację tej sprzeczności, nie uświadamiamy jej sobie. Tak powstaje antynomia myślenia i działania. Pewność, że człowiek zna siebie, znika, gdy abstrakcja styka się z życiem codziennym. Okazuje się wówczas, że wiedza nie jest wiedzą, wiara wiarą, a pewność pewnością. Nasze działania nie osiągają tych celów, na które są nakierowane. Aktywność człowieka, jak wykazuje Montaigne, pozostaje w luźnym, sprzecznym i zawitym związku z jego myśleniem. Ta relacja niewspółmierności sięga swymi korzeniami w nieświadomość. Jest ona stymulowana przez nieograniczoność naszych pragnień, których treścią jest zawsze niezgoda na siebie. Ten totalny brak afirmacji dla warunków własnego bytu powoduje zepchnięcie wiedzy o nich w nieświadomość. Brak zgody na nietrwałość i ulotność wszystkiego, na powszechną zmienność i ruch, na niewiedzę, zło i śmierć, powoduje, że nie możemy poznać siebie, gdyż wypieramy się trudnej do przyjęcia, lecz rzeczywistej i stale obecnej części naszego życia. Brak wiedzy o tym, co jest, zostaje zastąpiony przez pozorną wiedzę, dotyczącą bytów transcendentnych, nieosiągalnych. Siłą pragnień, negujących warunki ludzkiego bytu, powołujemy do fikcyjnego życia fikcyjne byty i pozostajemy już w ich władzy. Równa się to ucieczce od rzeczywistości, jest zagłuszaniem samowiedzy sytuacji, w jakiej człowiek znajduje się. Poszukuje on własnej tożsamości przez utożsamianie się z bytami fikcyjnymi. W praktyce okazuje się jednak, że nie jest to możliwe do końca, lecz tylko w sposób pozorny, połowiczny. Świadomość tego typu cechuje zamknięcie w ustalonych schematach rozumienia, poczucie stałości, całości, ciągłości i trwałości. Świadomość ta karmi się nieograniczonością pragnień, lecz nie daje możliwości nieograniczonego kontaktu ze światem, rozumienia siebie ani innych ludzi. Jej funkcjonowanie określone jest jej statycznym charakterem.

Zmiana świadomości pozornej na prawdziwą może nastąpić tylko na

drodze afirmacji warunków ludzkiego bytu. Zwrot w rozumieniu wytycza u Montaigne'a przede wszystkim rezygnacja z niczym nie uzasadnionych pragnień. Powinniśmy umieć zaryzykować złudne poczucie pewności na rzecz nietrwałości, ulotności tego, co jest, a zwłaszcza umieć odrzucić pozorne odczucie własnej tożsamości na rzecz mówienia o świecie ludzkich ułomności. Osiągnięcie świadomości siebie jest u Montaigne'a podstawą wiedzy o świecie, lecz równocześnie zdobycie tej wiedzy ma poszerzyć zakres możliwości autentycznego poznania siebie. Aby dokonać zamachu na fałszywą świadomość, należy odkryć wiedzę niewiedzy, czyli to, co stanowi stałe, lecz nieświadome podłoże jej funkcjonowania. Jest to wiedza o tym, że ludzki punkt widzenia jest w poznaniu stałe obecny, że nie ma nic stałego, trwałego, pewnego, lecz tylko ruch i przejście. Poszukiwanie samoświadomości nie jest w tych warunkach sprawą łatwą. Montaigne proponuje ograniczenie pragnień, czyli zasadę umiaru, *distinguo*, czyli zasadę odróżniania oraz zasadę wolności. Świadomość tego typu powinna się cechować nastawieniem na bezpośredni kontakt człowieka ze światem, co oznacza zarówno afirmację siebie, jak i świata. Cechą tej świadomości jest niepewność, nieciągłość, nietrwałość, nakierowanie nie wybiórcze, lecz na wszystko, na każdą rzecz z osobna, na każdy przejaw życia i indywidualności.

Możliwość rozwiązania problemu leży więc w sferze psychiki, a nie intelektu. U Montaigne'a zaznacza się zresztą wyraźnie ten kierunek refleksji, który na gruncie psychologii poszukuje uwarunkowań dla intelektu, a jego niedostatki próbuje zmniejszać przez oddziaływanie na sferę doznań emocjonalnych. Nie będzie też sprzeczne z duchem tej filozofii twierdzenie, że świat wartości jest konstrukcją sztuczną, uwarunkowaną istnieniem antynomii myślenia i działania, konstrukcją skierowaną nieświadomie przeciwko tej sferze życia, której psychika nie może zaakceptować. Dążenie do osiągnięcia pewnych wybiórczo rozumianych wartości powoduje zaburzenia w sferze emocjonalnej (niezadowolenie, niepokój, zawiść, niechęć, poczucie winy) wynikające z niemożliwości osiągnięcia przedmiotu wartości, co z kolei wyzwała sytuację fałszu, pęknięcia, antynomii, przykro odczuwaną, lecz nieświadomianą.

Opis świata u Montaigne'a nie mieści się w ramach żadnej ontologii. Świat jest po prostu ruchem, swobodnym przepływem zdarzeń, a zadaniem człowieka, być może niewykonalnym, jest rozpoznanie siebie w świecie; umiejętność nie utożsamiania, lecz odróżniania siebie od tego wszystkiego, co z konieczności pozostawać musi nieokreślone, niepewne, zmienne.

ON DEVIOUS PATHS OF CONSCIOUSNESS

Summary

In order to carry out critical analysis of consciousness according to Montaigne's *Attempts*, in the first part of the paper were determined conditions of human existence as seen by Montaigne. They are the following: dispersion, variability, uncertainty, fragility and ignorance. Man's refusal to accept those conditions determines prospects for building up false consciousness through identification with fictitious beings. The mistake of consciousness results in the achievement of illusory state of certainty, stability and power. In this context, the lack of true self-knowledge is both the result and the reason of such status quo. In the subsequent part of the paper are given some examples of those fallacious identifications: with God, Truth, the Highest Grace and Reason. This description is supported by Montaigne's sceptical argumentation which shows not only the impossibility of an argument for the reality of those beings and the lack of general agreement on their existence but also discrepancy between the essence of those beings and every-day human life. Human need for integrity, stability and certainty is realized in the sphere of false consciousness and it is based on belief that the world of our conception is real and superior toward us.

In the second part of the paper, entitled *Return to the Self*, a proposal of self-study has been put forward. Application of this proposal is to be the realization of Socratic knowledge of ignorance. Montaigne's method is negative; he shows unconscious factors in our self-perception. In the paper, they were contained in the following entries:

- unconsciousness as the basis of consciousness,
 - anthropocentrism,
- recognition of self-subjectivity in perception,
- awareness that senses are the utmost limits of our reason,
- movement is the essence of all things,
- recognition of human vanity,
- affirmation of conditions of our existence.

Thus, return to the self would consist in the affirmation of unconscious and rejected conditions of human existence. The next step on the way „to the self” would be the adoption of moderation, *distinguo* and freedom principles. In result of those procedures should be created moral consciousness of man which is characterized by limitation of the world of values to human world, abolition of the hierarchy of values, relativity of moral judgements, tolerance and recognition of evil and death.

In the final part, the direction of Montaigne's thought was determined once again which aims at affirmation of hardly accepted conditions of human existence and at showing possibilities of conduct on the way to know the self. The essence of this procedure consists in the act of courage in order to see the own self in the world without false constructions and proud justifications.